

DAS ANDERE GEWISSEN(?)

*Einblicke in die gegenwärtige evangelische Ethik**

Von Herbert Schlögel

Einleitung

Das Thema Gewissen steht in der katholischen Kirche und damit in der katholischen Moraltheologie seit einigen Jahren wieder im Vordergrund der Diskussion. Das zeigen nicht nur zahlreiche Veröffentlichungen,¹ sondern auch lehramtliche Stellungnahmen wie zuletzt die Enzyklika „Veritatis splendor“.² Anders in der evangelischen Ethik: eine größere Monographie zu dem Thema ist in den letzten Jahren nicht erschienen, und in den neueren evangelischen Ethiken ist das Gewissensthema zwar präsent, aber keineswegs in einer dominierenden Rolle. Das mag zunächst überraschen, denn ein bekanntes Wort von Karl Holl lautet: „Luthers Religion ist Gewissensreligion im ausgeprägtesten Sinne des Wortes.“³ Luthers Religion - Gewissensreligion? Vielleicht ist dies der erste Hinweis, daß die Gewissensthematik für Luther und die spätere protestantische Theologie ihren Platz primär nicht in der Ethik hat, sondern in der Systematischen Theologie. Zugleich sollte man diesen Hinweis aber nicht überstrapazieren, denn Karl Barth verwendete diesen Begriff nicht, weil er unscharf sei.

Noch eine weitere Beobachtung ist mir bei diesen einleitenden Bemerkungen wichtig. Verständlicherweise konzentriere ich mich bei meiner Darstellung zum Thema auf den deutschen Sprachraum, von dem die Reformation ihren Ausgang

* Dieses Referat wurde auf der Tagung des Wissenschaftlichen Beirates des Johann-Adam-Möhler-Instituts (16.-18. März 1994 in Paderborn) gehalten.

¹ Vgl. u.a.: K. Golser, Das Gewissen als „verborgenste Mitte im Menschen“: W. Ernst (Hg.), Grundlagen und Probleme der heutigen Moraltheologie. Würzburg 1989, 113-137; E. Schockenhoff, Das umstrittene Gewissen. Eine theologische Grundlegung. Mainz 1990; H. Rotter, Gewissen und kirchliches Lehramt: K. Demmer / K.-H. Ducke (Hg.), Moraltheologie im Dienst der Kirche. FS für W. Ernst. Erfurt 1992, 147-155; K. Demmer, Gottes Anspruch denken. Die Gottesfrage in der Moraltheologie (SThE 50) Freiburg 1993, 71-88; F. Noichl, Gewissen und Ideologie. Zur Möglichkeit der Rekonstruktion eines unbedingten Sollens (FThSt 152) Freiburg 1993; G. Höver / L. Honnefelder (Hg.), Der Streit um das Gewissen. Paderborn u.a. 1993; J. Römelt, Das Gewissen - Stimme des Menschen oder Stimme Gottes?: StMor 31 (1993) 307-326.

² Johannes Paul II., Enzyklika Veritatis splendor v. 6.8.1993 (VApS 111) Bonn 1993; siehe auch: Bischof Karl Lehmann, Verantwortete Elternschaft zwischen Gewissenskonflikt, pastoraler Verantwortung und lehramtlicher Aussagen. Versuch einer Standortbestimmung 25 Jahre nach der „Königsteiner Erklärung“ der Deutschen Bischofskonferenz. Pressemitteilungen der DBK (Bonn) vom 24.9.1993.

³ K. Holl, Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Bd. 1. Tübingen 1948, 35.

nahm. Daß die Situation hier sich von anderen Regionen unterscheidet, zeigt ein Blick auf die USA. So kann man dort in einer 1989 erschienen und mittlerweile gängigen Moralthologie u.a. lesen: „Katholische Moralthologie bemüht sich heute nach besten Kräften ökumenisch zu sein. Wir stellen eine Konvergenz von protestantischem und katholischem Denken auf mehr und mehr Gebieten fest, vor allem bei einem Hauptanliegen dieses Buches: der Integration der Vernunftgründe der Moral mit der Perspektive des Glaubens.“⁴ Und zur Konkretisierung fügt Richard Gula hinzu: „Der Entwurf des Buches entspricht der formalen Struktur der Ethik, wie sie einer der führenden protestantischen Ethiker James M. Gustafson vorgelegt hat. Denn Moralthologie ist eine Art (species) der Ethik, sie teilt mit ihr dieselbe formale Struktur.“⁵ Natürlich gibt es auch im deutschen Sprachraum die Aufnahme des konfessionell anders geprägten Ethikers und Theologen in die eigenen Überlegungen - wenn auch mit erheblichen Unterschieden. Aber die Selbstverständlichkeit der Integration des konfessionell anderen Standpunktes in den eigenen Beitrag, wie dies bei Gula der Fall ist, ist im deutschen Sprachraum, soweit ich sehe, noch nicht selbstverständlich.

Um unserer Eingangsfrage auf die Spur zu kommen, sollen im ersten Teil drei evangelische Autoren - Gerhard Ebeling, Martin Honecker und Trutz Rendtorff - im Blick auf ihr Gewissensverständnis zur Sprache kommen. Im zweiten Teil soll *ein* Problem Punkt, der sich im Zusammenhang mit der Gewissensthematik ergibt, behandelt werden: das Personverständnis. Aus beiden Punkten sollen einige Konsequenzen am Ende kurz angesprochen werden.

1. Einblicke in die gegenwärtige evangelische Ethik zum Gewissensverständnis

1. Nicht moralisch, sondern theologisch (Gerhard Ebeling)

Wenn als erster Autor der in Zürich lebende Gerhard Ebeling zur Sprache kommen soll, so hat dies vor allem den Grund, daß Ebeling wie kein anderer zeitgenössischer protestantischer Autor den Gewissensbegriff von Luther her erläutert. Dabei hat die Beschäftigung mit Luther für Ebeling nicht nur einen historischen Erkenntniswert, sondern eine systematische Aussagekraft für die Gegenwart. Die Lutherinterpretation hat Ebeling von seiner Dissertation⁶ bis heute⁷ geprägt und

⁴ Richard Gula, Reason informed by faith. Foundations of Catholic Morality. New York 1989, 3 (Übers. H. Schlögel).

⁵ Ebd., 9.

⁶ G. Ebeling, Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik. München 1942. Tübingen 1991 (um ein Nachwort erweitert).

⁷ Vgl. aus dem Jahr 1993: Der Mut zum Christsein. Fragen an Martin Luther: ZThK 90 (1993) 57-70; Grund und Grenzen der Gehorsamspflicht. Die Zusammengehörigkeit von Gehorsam und Freiheit als Luthers geschichtliches Vermächtnis: J. Heubach (Hg.), Luther im Widerstreit der Geschichte. Erlangen (Veröffentlichungen der Luther-Akad. e.V. Ratzeburg Bd. 20) 1993, 23-67; Luthers Wirklichkeitsverständnis: ZThK 90 (1993) 409-424.

beschäftigt. Insofern überrascht es nicht, daß einer der beiden Gewissensaufsätze Ebelings überschrieben ist: Das Gewissen in Luthers Verständnis,⁸ der andere zeitlich ältere hat den Titel: Theologische Erwägungen über das Gewissen.⁹ Auf diese Aufsätze verweist Ebeling, wenn er auf das Gewissen zu sprechen kommt.¹⁰ Da in der evangelischen Ethik bei der Gewissensthematik durchgehend auf Ebeling rekurriert wird, ist es angemessen, ihn an den Anfang zu stellen. Dabei konzentriere ich mich auf zwei zentrale Aspekte.

a) Gewissen als fundamentales theologisches Thema

Ebeling setzt hier deutlich einen eigenen Akzent, wenn er die Gewissensthematik nicht in der Ethik ansiedelt, sondern, wie er zu Beginn seines ersten Gewissensaufsatzes sagt, kommt ihr „entscheidende Bedeutung für die Theologie zu“.¹¹ Gott, Wort, Glaube sind zentrale Begriffe dieser Theologie. „Daß ...Gott und darum das Wort und darum der Glaube die Sache der Theologie ist, ist eins mit der Orientierung der Theologie an konkretem (und das meint zugleich konkret machendem) Wortgeschehen, was wiederum identisch ist mit der Ortung der Theologie im Horizont des Gewissens“.¹² Dieser fundamentale theologische Ausgangspunkt wird im Blick auf das Gewissen anthropologisch gewichtet: „Gewissen im Sinne Luthers ist der anthropologische Ort, auf den als den Adressaten hin alle theologischen Aussagen ausgerichtet und an dem sie als Geschehen erfahrbar sind, der deshalb die Bedingung ihres Verstehens ist.“¹³ Daß Luthers anthropologische Begrifflichkeit im Gewissen zentriert ist, ist ein Kerngedanke, den Ebeling immer wieder aufnimmt und betont. So spricht er vom Gewissen als „eine(m) anthropologischen Begriff für die Ortsbestimmung des Glaubens“.¹⁴ Anthropologie ist für Ebeling undenkbar ohne Rückbindung an Theologie. Und: „Die Wendungen 'theologisch', 'vor Gott' und 'was das Gewissen betrifft' werden bei Luther geradezu identisch, so daß der Gewissensbezug als theologisches Kriterium zu gelten hat.“¹⁵ Das Gewissen ist der Ort der Entscheidung zwischen dem, was dem Menschen zum Leben und was ihm zum Tod gereicht. Im Gewissen wird der Mensch mit Gott konfrontiert. Von daher ist Luthers Gewissensbegriff eschatologisch bestimmt. Das Evangelium Christi wird im Menschen präsent und löst die Herrschaft des Gesetzes ab. So wird im Gewissen der Kampf um die letztgültige

⁸ G. Ebeling, Das Gewissen in Luthers Verständnis: Lutherstudien III. Tübingen 1985, 108-125.

⁹ Ders., Theologische Erwägungen über das Gewissen: Wort und Glaube I. Tübingen ³1967, 429-446.

¹⁰ Vgl. z.B. G. Ebeling, Luthers Wirklichkeitsverständnis. A.a.O. (Anm. 7) 422, Anm. 44.

¹¹ Wort und Glaube I, 429.

¹² RGG 6 (³1962) 824.

¹³ Lutherstudien III, 109.

¹⁴ G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I. Tübingen ²1982, 107.

¹⁵ Lutherstudien III, 109.

Wahrheit des Menschen ausgetragen: „ob er sich seiner selbst vergewissern muß durch seine Leistungen oder ob er Gewißheit empfängt durch den Glauben an Christus als Gottes Heilstat ... Das Gewissen ist für Luther der Ort dieses Befreiungsgeschehens, das solange währt wie das irdische Leben.“¹⁶ Aufgrund dieser eschatologischen Ausrichtung manifestiert sich im Gewissen auch die Präsenz der Ewigkeit mitten in der Zeit. Für Luther ist das Gewissen in vielfältiger Hinsicht Schnittlinie: zwischen Gott und seinem Widersacher, zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen Zeit und Ewigkeit, zwischen Tod und Leben. „Entsprechend trifft der Lebensbezug des Gewissens, aufs Ganze gehend, den Menschen in seinem unvertauschbaren und Rechenschaft schuldigen Selbstsein und deshalb als Einzelnen unter Einschluß seiner Mitmenschlichkeit und seines Weltbezuges.“¹⁷ Dieser Lebensbezug ist für den Menschen nur möglich aufgrund des externen Wortes, das ihn im Gewissen trifft. Dieses externe Wort Gottes tritt nicht in Gegensatz zu dem mit dem Gewissen gesetzten Erfahrungsbezug, „da es sich beim Gewissen nach Luther nicht um eine dem Menschen eigene Erkenntnisquelle handelt, sondern um den Akt innersten Gehörs“.¹⁸

Für Luthers Gewissensbegriff, wie Ebeling ihn darstellt, bieten sich einige Unterscheidungen an. Luthers Gewissensbegriff unterscheidet, was Sache der Theologie ist und was nicht ihre Sache ist. Er entscheidet, was dem Menschen zum Leben und was ihm zum Tode gereicht. Er stellt den Menschen vor Gott in seinem Seinsbezug, der Rechenschaft schuldet und deshalb immer mitgeprägt ist von seiner Mitmenschlichkeit und seinem Weltbezug. Das externe Wort Gottes trifft den Menschen im Gewissen. An ihm entscheidet sich, ob der Mensch das Wort Gottes als Gesetz oder als Evangelium annimmt. Damit entscheidet der Mensch zugleich über Leben und Tod.

Diese Hinweise sollen deutlich machen, wie sehr das Gewissen bei Luther ein fundamentales theologisches Thema ist, das den theologischen Fragestellungen und damit auch den theologischen Disziplinen vorgeordnet ist. Es geht hier um den ständig neu zu findenden Ausgangspunkt theologischen Bemühens.

Eine pointierte Unterscheidung Ebelings soll in Punkt b) ausgeführt werden, da sie aus katholischer Sicht besonders wichtig ist.

b) Das Gewissensverständnis Luthers in Abgrenzung zur Auffassung der Scholastik

„Entscheidend ist, daß er (Luther) das Gewissen als Phänomen radikaler erfaßt, nicht moralisch, sondern theologisch, nicht bloß auf das Verhalten, sondern auf die Person.“¹⁹ Wie kommt Ebeling zu dieser Auffassung? Es geht hierbei nicht um die Frage, ob Luther und in seiner Argumentationslinie Ebeling die Scholastik

¹⁶ G. Ebeling, Umgang mit Luther. Tübingen 1983, 190.

¹⁷ Lutherstudien III, 111.

¹⁸ Lutherstudien III, 112.

¹⁹ G. Ebeling, Martin Luthers Weg und Wort. Frankfurt 1983, 74f.

richtig interpretiert,²⁰ sondern welches Profil er daraus für Luthers Gewissensverständnis gewinnt. „Die Scholastik ordnete das Gewissen ein in eine substantiale Anthropologie der Seelenvermögen: als *potentia*, *habitus* oder *actus* den intellektiven oder den affektiven Seelenkräften zugewiesen und aufgeteilt in die unfehlbare sogenannte *synteresis*, welche die Prinzipien praktischer Vernunft darreicht sowie die irrtumsfähige *conscientia*, die jene Prinzipien auf konkrete Handlungsprobleme anwendet. Demgegenüber tritt bei Luther eine Veränderung nicht bloß in Nuancen auf, sondern in bezug auf den gesamten Interpretationshorizont, indem das Gewissen in einer relationalen Anthropologie der Daseinsmächte die Schlüsselstellung erhält.“²¹ Luther ist nicht an einer neutralen anthropologischen Struktur interessiert, wie Ebeling sie in der Scholastik ausgeprägt sieht. Luther ist an dem „orientiert ... was das Sein des Menschen im wirklichen Lebensvorgang bestimmt. Das nötigt dazu, statt nach dem Leben, das die Seele als solche ist, nach dem Leben zu fragen, dessen sie bedarf. Mag die Seele auch in physischer Hinsicht als Lebensprinzip gelten, so muß doch angesichts der Strittigkeit des Menschen danach gefragt werden, wovon die Seele ihrerseits lebt, was ihr zu wahren Leben verhilft.“²² Die Änderung der Betrachtungsweise - heute ist man geneigt von Paradigmenwechsel zu sprechen - liegt darin, „daß Luther anstatt wie bislang eine philosophische, vermeintlich neutrale Anthropologie in die Theologie einzuführen, umgekehrt die Theologie anthropologisch zur Geltung bringt“.²³ Die Theologie anthropologisch zur Geltung bringen, das läßt aufscheinen, warum für Ebeling in der Interpretation Luthers das, was zur „profanen Anthropologie“ gehört, hier keine Bedeutung hat. Die theologische Vorgabe ist zugleich die anthropologische Beschreibung. Das Versagen des Menschen, seine Sünde und die Antwort Christi darauf ist zentral und damit erkenntnisleitend. Als Konsequenz daraus ergibt sich, „daß sich bei Luther das Gewissen - anstatt wie in der Scholastik nur auf einzelne Handlungen - primär auf die Person als ganze bezieht und daß seine Funktion nicht in Handlungsweisen besteht, sondern im Urteil über das Sein des Menschen“.²⁴ Damit zusammen hängt eine Verlagerung der soteriologischen Blickrichtung: in der Scholastik wird die Gnade eingegossen, damit die Seelenkräfte zu übernatürlicher Vervollkommnung gelangen, bei Luther zielt die soteriologische Ausrichtung auf das Gewissen, wo Wort und Glaube zusammentreffen. Ebeling markiert in immer neuen Punkten den markanten Unterschied zwischen der Auffassung der Scholastik und Luther: „In der Scholastik bleibt das Gewissen ein moralisches Phänomen ... Luthers theologische Gewissensauffassung hält hingegen dazu an, scharf zu unterscheiden, was moraliter und was theologice gilt.“²⁵ Daher ist von einer „Wende vom moralisch zum theologisch bestimmten Gewis-

²⁰ Vgl. dazu H. Schlögel, Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling (WSAMA.T 15) Mainz, 28-32, bes. 29. Anm. 44 u. 45.

²¹ Lutherstudien III, 112.

²² Lutherstudien II/2, 268.

²³ Lutherstudien II/2, 268.

²⁴ Lutherstudien III, 112.

²⁵ Lutherstudien III, 112/113.

sensbegriff“ zu sprechen und einer „Verlagerung des Sündenverständnisses von der scholastischen Konzentration auf die Tatsünden zu Luthers Konzentration auf das peccatum radicale“.26

Diese Aussagen so hervorzuheben ist deshalb wichtig, weil Ebeling dem Luther-Studium für die Gegenwart zentrale Bedeutung beimißt. Dies heißt nicht, Luther einfach zu repristinieren, sondern ihn vom Vergleich mit der Tradition her zu profilieren u.a. durch das „behutsame Erfassen der eigentümlichen Denkbewegung, der wiederum eine höchst bemerkenswerte Entscheidung über das Wirklichkeitsverständnis innewohnt“.27

In diesem Zusammenhang muß ich auf eine deutliche Kritik eingehen, die Peter Knauer an meiner Arbeit „Nicht moralisch, sondern theologisch. Zum Gewissensverständnis von Gerhard Ebeling“ geübt hat. „Bei Ebeling geht es darum, zwischen ethischer und theologischer Hinsicht genauestens zu 'unterscheiden' und beides miteinander in Beziehung zu setzen und dabei allerdings einen Primat des Theologischen gegenüber dem Moralischen auszusagen. Demgegenüber behauptet der Autor, Ebeling 'trenne' zwischen beidem und blende das Moralische aus. 'Trennen' hieße, daß beides nichts miteinander zu tun hat; beim 'Unterscheiden' geht es jedoch darum, zugleich die Beziehung der voneinander zu unterscheidenden Sachverhalte aufeinander zu erfassen.“28

Es ist richtig, daß zur Kennzeichnung des Verhältnisses von Theologie und Ethik ich verschiedentlich von Trennung rede. *Ein* Grund liegt genau in den eben zitierten Abgrenzungen zwischen dem moralischen Gewissensverständnis der Scholastik und dem theologischen Gewissensverständnis Luthers. Hier geht es um eine Abgrenzung, die als Trennung bezeichnet werden kann. Ein weiterer Grund, den Knauer nicht beachtet, ist Ebelings Schriftinterpretation des Gewissensverständnisses. Die im paulinischen Gewissensverständnis mitenthaltene Komponente, die auf das sittliche Handeln bezogen ist, wird von Ebeling ausgeblendet.29 Wenn Ebeling vom moralischen Gewissensverständnis spricht, grenzt er es ab gegenüber dem theologischen.30

Daß wir hier bei einer zentralen Frage des Gewissensverständnisses sind, zeigen die Überlegungen von Martin Honecker.

26 Lutherstudien III, 113.

27 G. Ebeling, Theologie in den Gegensätzen des Lebens: J.B. Bauer (Hg.), Entwürfe der Theologie. Graz u.a. 1985, 71-93, hier 81.

28 P. Knauer: ThPh 68 (1993) 631.

29 Siehe dazu: H. Schlögel, Nicht moralisch, sondern theologisch. A.a.O. (Anm. 20) 56-60; H.-J. Klauck, „Der Gott in dir“ (Ep 41,1). Autonomie des Gewissens bei Seneca und Paulus: Ders., Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments (NTOA 29) Freiburg-Göttingen 1994, 11-31.

30 Siehe hierzu auch die Heideggerinterpretation Ebelings in seinem ersten Gewissensaufsatz: Wort und Glaube I, 442-446.

2. Theologisch und ethisch (Martin Honecker)

Honecker³¹ wie auch Rendtorff haben ein Lehr- bzw. Studienbuch 1990 vorgelegt, die breite Beachtung finden. Honecker hat mehrere Aufsätze zum Gewissen veröffentlicht, einer ist in dem ebenfalls 1990 erschienenen Studienbuch von Hans Günther Ulrich³² veröffentlicht worden. An Honecker sind gut Übereinstimmung wie Differenz zu Ebeling aufzuzeigen. Das heißt natürlich nicht, daß es Honecker primär um eine Ebeling-Darstellung geht. Er macht zu Recht darauf aufmerksam, „daß das Verständnis des Gewissens abhängig ist vom theologischen Gesamtverständnis. *Die theologische Sicht des Gewissens gibt es gar nicht*“.³³ Während für Ebeling Gewissen theologisch zentral ist, sagt für Honecker das Gewissen ethisch Unverzichtbares aus: „Vom Gewissen kann man nur reden, wenn man den Menschen für verantwortlich hält, wenn man ihm also die Freiheit zur ethischen Entscheidung zumutet und zugesteht. Gewissen ist also so verstanden der Inbegriff verantwortlicher Personalität und Freiheit.“³⁴ Der Mensch erfährt hier seine ethische Aufgabe und Verantwortung. Im Durchgang durch die Geschichte des Gewissensbegriffs stimmt Honecker mit Ebeling überein in der Interpretation Luthers. „Luther versteht das Gewissen nicht moralisch, sondern theologisch. Für ihn fallen *conscientia* und *coram deo* in eins.“³⁵

Je nachdem, in welchem Zusammenhang Honecker auf die Gewissensthematik zu sprechen kommt, werden die ethischen und theologischen Akzente gesetzt. Angelpunkt für die theologische Deutung ist die Anthropologie. Als These formuliert er: „Das Phänomen, daß der Mensch nicht nur Gewissen hat, sondern Gewissen ist, läßt sich nicht bestreiten. Dieses Phänomen läßt sich freilich nicht mit Hilfe einer Wesensaussage erklären, sondern ist von seiner Funktion für das Menschsein des Menschen aus zu verstehen. Im Gewissen stellt sich dem Menschen die Frage nach der Identität und Wahrheit seiner Existenz. Diese Frage vermag freilich das Gewissen selbst nicht aus sich heraus zu beantworten.“³⁶ Honecker geht über Ebeling hinaus, wenn er nicht nur darauf rekurriert, daß es im Gewissen um das Menschsein des Menschen geht, sondern zugleich den ethischen Aspekt betont:

³¹ Martin Honecker hat sich verschiedentlich zum Thema Gewissen geäußert: Vernunft, Gewissen und Glaube. Das spezifisch Christliche im Horizont der Ethik: ZThK 77 (1980) 325-344 (auch in: H.G. Ulrich [Hg.], *Evangelische Ethik. Diskussionsbeiträge zu ihrer Grundlegung und ihren Aufgaben*. München 1990, 124-143); „Mein Gewissen“ und das Recht der anderen. Von der Fragwürdigkeit des Gewissens: *Evangelisches Kirchenamt für die Bundeswehr* (Hg.), *Gewissen im Dialog* (GTB 367) Gütersloh 1980, 44-63; Zur theologischen Deutung des Gewissens. Ebd., 64-88; Einführung in die Theologische Ethik. Grundlage und Grundbegriffe. Berlin-New York 1990, 120-144; Gewissen: *Lexikon der Wirtschaftsethik* (1993) 380-386.

³² H.G. Ulrich (Hg.), *Evangelische Ethik*. A.a.O. (Anm. 31).

³³ Zur theologischen Deutung des Gewissens. A.a.O. (Anm.31) 80.

³⁴ Einführung in die Theologische Ethik. A.a.O. (Anm. 31) 126.

³⁵ Ebd., 134.

³⁶ Zur theologischen Deutung des Gewissens. A.a.O. (Anm. 31) 80.

„Das Gewissen enthält ein Sollen, einen Anspruch, also eine Kontrollfunktion, aber das Gewissen gibt keine Norm für den Inhalt dieses Anspruchs. Insofern ist Gewissen bezogen auf das jeweilige Normsystem.“³⁷ Auch wenn die katholische Moralthologie diese Aussage nicht unbesehen übernehmen kann, so ist hier doch ein Schritt über Ebelings Sicht hinausgetan. Honecker hält zumindest in einem früheren Beitrag an der konfessionellen Differenz im Gewissensverständnis fest. „Theologie sieht im Gewissensruf das Zeichen eines Zwiespalts im Menschen, der auf Wahrheit und Freiheit angelegt ist und davon ein Bewußtsein hat, aber faktisch gleichwohl immer wieder Wahrheit und Freiheit verfehlt. Für die Theologie ist die Möglichkeit und Wirklichkeit der Verfehlung Zeichen der Sündhaftigkeit des Menschen. Der konfessionelle Gegensatz zwischen reformatorischem Gewissensverständnis einerseits, scholastischer und idealistischer Gewissensdeutung andererseits ist begründet in einem verschiedenen Verständnis der Sünde.“³⁸

Bei Honecker ist gegenüber Ebeling eine zurückhaltendere Bewertung der Bedeutung Luthers für die Gegenwart zu spüren. Er weist auf zwei veränderte Voraussetzungen hin: zum einen „die unbestrittene Klarheit und Autorität der Schrift als Wort Gottes. Luther kann nur deshalb das Gewissen des Christen so ohne weiteres absolut und unbedingt an die Schrift binden, weil diese ihm in sich selbst klar, deutlich, eindeutig ist.“³⁹ Zum andern kann sich Luther „einen gewissenlosen Menschen, einen Menschen, der weder vom Gesetz noch vom Evangelium beansprucht und umgetrieben ist, nicht vorstellen“.⁴⁰

Ein weiterer Unterschied zu Ebeling ist auch, daß Honecker offen läßt, ob die konfessionelle Differenz zwischen der Scholastik und Luther nach wie vor gültig ist.

Bei einem Punkt gibt es eine Übereinstimmung und Differenz zugleich zwischen Ebeling und Honecker. Beide sagen, daß der Gewissensruf keinen inhaltlichen Anspruch vermittelt. Sie beziehen sich hier auf Martin Heidegger, der in „Sein und Zeit“ festhält: „Der Ruf entbehrt jeglicher Verlautbarung. Er bringt sich gar nicht erst zu Worten - und bleibt gleichwohl nichts weniger als dunkel und unbestimmt. Das Gewissen redet einzig und ständig im Modus des Schweigens.“⁴¹ Der Unterschied besteht darin, daß Honecker darauf hinweist, daß das Gewissen auf ein Normsystem bezogen ist, während genau dieser Bezugspunkt bei Ebeling unterbleibt.

Insofern kann bei Honecker von einem Gewissensverständnis gesprochen werden, das theologisch und ethisch ist.

³⁷ Ebd., 81.

³⁸ Ebd., 83.

³⁹ Einführung in die Theologische Ethik. A.a.O. (Anm. 31) 135.

⁴⁰ Ebd., 136.

⁴¹ M. Heidegger, Sein und Zeit. Tübingen 1984, 273.

3. Ethisch-theologisch (Trutz Rendtorff)

Als dritter Autor soll Trutz Rendtorff, einer der Mitherausgeber des Handbuchs der christlichen Ethik⁴² zur Sprache kommen. Seine Ethik ist mittlerweile in zweiter Auflage erschienen.⁴³ Die Gewissensthematik spielt in den Arbeiten Rendtorffs keine zentrale Rolle, aber im Rahmen seiner „ethischen Theologie“, wie er seine Ethik charakterisiert, ist ihr auch ein Abschnitt gewidmet. Dabei ist für die Einordnung wichtig, daß Rendtorff seine Ethik in drei Hauptteile gliedert: I. Teil: Ortsbestimmung der Ethik, II. Teil: Die drei Grundelemente der ethischen Lebenswirklichkeit - Das Gegebensein des Lebens - Das Geben des Lebens und die Reflexivität des Lebens, III. Teil: Methodologie der Ethik.

Beim methodischen Aufbau der Ethik gibt es den Punkt: Der Aufbau der Ethik in der Antwort der eigenen Lebensführung. Und dort ist ein Abschnitt überschrieben: Von der Freiheit als dem unbedingten Ja zum eigenen Leben. Das Gewissen.⁴⁴

Rendtorff setzt hier - und das ist ein deutlicher Unterschied zu Ebeling und Honecker - mit einer Skizzierung des kantischen Autonomieverständnisses ein. Das unbedingte Ja zur Wirklichkeit sieht Rendtorff bei Kant im Begriff der Autonomie für die Lebensführung aufgenommen. Die Frage: Was sollen wir tun? wird bei Kant „zurückgenommen auf die Theorie dessen, was als Beitrag zur Verwirklichung einer moralischen Welt unbedingt zur Disposition steht: Der Wille, nach bestem Wissen und Gewissen nur in allgemeinverträglicher Absicht zu handeln, d.h. sich der allgemeingültigen Glückseligkeit als würdig zu erweisen. Autonom ist diese Moralität, indem das, wozu sie verpflichtet, unabhängig von den Außenbedingungen verpflichtend gemacht werden kann, unter denen der Mensch gleichwohl lebt. Indem der Mensch moralisch handelt, macht er sich frei.“⁴⁵ Kant war optimistisch „im Blick auf die Bedingungen der Möglichkeit von Autonomie, in ethischer Hinsicht“.⁴⁶ Rendtorff sieht in dieser Autonomie, die sich dieser Freiheitsregel unterwirft, einen wichtigen Hinweis für die Ethik. „Ethik impliziert immer ein unbedingtes Ja zum eigenen Leben.“⁴⁷ Und die Freiheit, um die es hier geht, ist nicht eine individualistische, sondern eine, die das Leben des anderen in die eigenen Überlegungen für das Handeln impliziert. „Der Ort für 'die anderen' im Bewußtsein der Freiheit ist das Gewissen.“⁴⁸ Es geht also nicht nur um die eigene Selbstbestimmung und Selbstfindung. „Es geht, in unserer Ausdrucksweise, wiederum darum, wie das Gegebensein des Lebens und das Geben von Leben elementar miteinander verbunden sind und sich am Ort der eigenen Lebensführung als unbedingt zusammengehörig erweisen. Dieser Ort ist das Gewissen.“⁴⁹

⁴² A. Hertz / W. Korff / T. Rendtorff / H. Ringeling (Hg.), HCE. 3 Bde. Freiburg-Gütersloh 1978-1982, 21993.

⁴³ T. Rendtorff, Ethik. Grundelemente, Methodologie und Konkretionen einer ethischen Theologie. 2 Bde. Stuttgart u.a. 1980; 2. überarb. u. erw. Aufl. 1990, auf die wir uns im folgenden beziehen.

⁴⁴ Ebd., 142-250.

⁴⁵ Ebd., 144.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ Ebd., 145.

⁴⁸ Ebd.

⁴⁹ Ebd.

Aus der Lehre vom Gewissen hebt Rendtorff zwei Aspekte hervor:

1) Mit Bezug auf Röm 2,14-15 nennt er das ins Herz geschriebene Gesetz, das allen gilt, auch jenen, die nicht die Verkündigung der Tora vernommen haben. In diesem Zusammenhang wird das Gewissen als „Empfangsstation für die Normativität überhaupt“⁵⁰ verstanden. Daß sich der Wille Gottes im Gewissen kundtut ist ebenfalls Teil dieser Überlegung.

2) Andererseits kann der Begriff des Gewissens „die Selbständigkeit des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott im Unterschied zu seinem Verhältnis zu anderen zur Geltung bringen“.⁵¹ Als Beispiel wird das Verhalten des Apostels Paulus genannt, der bei seiner Amtsführung sich auf Gott beruft (2 Kor 1,12). Ein weiterer Hinweis ist der Umgang mit Götzenopferfleisch, bei dem Paulus mahnt, auf die Gewissen der Schwachen Rücksicht zu nehmen. Die eigene Freiheitsentscheidung soll die Gewissensskrupel der anderen berücksichtigen. Andere Akzente als Ebeling, auf dessen ersten Gewissensaufsatz Rendtorff hinweist, und Honecker setzt er bei seinem knappen Rückblick auf Luther. Er spricht nicht die Thematik theologisch/moralisch an, sondern das anklagende und gute, das böse und fröhliche Gewissen.

Systematisch - und hier ist eine Parallele zu Ebeling und Honecker zu erkennen -, soll „am Begriff des Gewissens gezeigt werden, was es mit der Einheit der Person auf sich hat“.⁵² Das zeigt sich zuerst in der begleitenden Funktion des Gewissens bei der eigenen Lebensführung. Es betrifft die Taten wie die Absichten des Menschen. „Das Gewissen als Ort für die Frage nach der Einheit der Person enthält die Aufforderung, sich mit dem eigenen Handeln zu identifizieren, sich darin wiederzuerkennen, im Ja oder Nein.“⁵³ Hier werden auch Absichten und Handlungen reflektiert, die andere Menschen betreffen.

Rendtorff resümiert: „Das Gewissen thematisiert also eine Dimension der ethisch bestimmten Lebensführung, die über einzelne empirisch begrenzte Handlungen hinausweist und deswegen nicht nur das betrifft, was uns empirisch zur Disposition steht, sondern die eigene Lebensführung als eine zu verantwortende Freiheit überhaupt zum Inhalt hat. Das ist der Inhalt des theologischen Gedankens, demzufolge das Gewissen den Menschen in seiner Beziehung zu Gott anspricht.“⁵⁴

Wenn wir Rendtorffs Ausführungen als ethisch-theologisch bezeichnen, dann liegt die Betonung auf ethisch. Seine theologische Position ist deshalb auch von Dietz Lange in seiner „Ethik in evangelischer Perspektive“⁵⁵ kritisiert worden. Lange mahnt an, daß bei Rendtorff die Sünde nicht tief genug theologisch, sondern „lediglich moralisch“⁵⁶ verstanden würde. An anderer Stelle spricht er von der „marginale(n) Rolle, die er (Rendtorff) der Lehre von der Sünde ... zuschreibt“.⁵⁷ Der Blick auf Ebeling, Honecker und Rendtorff zeigt, daß Übereinstimmungen wie Differenzen im Gewissensverständnis vorhanden sind. Allein der Blick auf

⁵⁰ Ebd., 146.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd., 147.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Ebd., 148.

⁵⁵ D. Lange, Ethik in evangelischer Perspektive. Göttingen 1992.

⁵⁶ Ebd., 93.

⁵⁷ Ebd.

diese Ansätze macht es schwer, von *dem* evangelischen Gewissensverständnis zu sprechen. Unstrittig zwischen den verschiedenen Positionen ist, daß der Gewissensbegriff eng mit dem Personverständnis verbunden ist. Da dies auch für das ökumenisch-ethische Gespräch von Bedeutung ist, soll darauf im II. Hauptpunkt näher eingegangen werden.

II. Einblicke in die evangelische Ethik zum Personverständnis

1. Relationale Ontologie (Gerhard Ebeling)

Daß theologische Rede ohne ontologische Voraussetzungen nicht möglich ist, ist für Ebeling selbstverständlich. „Das Interesse der Theologie an der Ontologie konzentriert sich deshalb darauf, daß die Konkretion des Ontischen wirklich erfaßt wird, daß echte Erfahrung möglich wird, daß der Lebensbezug des Glaubens zur Geltung kommt, daß er der Wirklichkeit gerecht wird.“⁵⁸ Ebeling wendet sich bewußt gegen eine Substanzontologie, die „das Substantiv ... den Schein des für sich Bestehenden und darum ontologisch Früheren für sich (hat)“.⁵⁹ Daraus folgert er: „Während substanzontologisch etwas als etwas in sich selbst bestimmt ist, die Relationen ad extra dagegen nur akzidentiellen Charakter haben, lenkt die Ontologie der Relation die Aufmerksamkeit darauf, daß die Externrelationen konstitutiv sind.“⁶⁰ Mit den Externrelationen soll das Interne nicht einfach ausgeschlossen werden. Ebeling veranschaulicht dies am Beispiel des Gesichts. „Hier kreuzen sich gewissermaßen Innen und Außen. Durch das Gesicht schaut der Mensch aus sich heraus, läßt er erkennen, was in ihm vorgeht ... Durch das Gesicht nimmt der Mensch aber auch das von außen Kommende wahr. Ist es der Blick eines anderen, so kann er mich im Innersten treffen.“⁶¹ Daraus folgert Ebeling: „Für das Sein des Menschen ist konstitutiv, daß er ein Gegenüber hat und ein Gegenüber braucht, von dem her er überhaupt erst der wird, der er ist.“⁶² Ebeling beschreibt das Personverständnis strikt relational. Und dieses Personverständnis ist für Luther und damit für Ebeling „nahezu gleichbedeutend mit Gewissen“.⁶³

Ist die Gegenüberstellung hier Substanzontologie, dort relationale Ontologie aufrechtzuerhalten?

Eine auch Überlegungen Ebelings mitaufnehmende Deutung protestantischer Theologie bietet der Beitrag von Ingolf U. Dalferth und Eberhard Jüngel „Person und Gottesebenbildlichkeit“. „Sein Personsein aber hat der Mensch ebensowenig selbst zu verantworten wie sein Menschsein und sein Dasein. Vielmehr wird sein menschliches Dasein als Person allein durch Gott verantwortet, der sich im Men-

⁵⁸ G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I, 347.

⁵⁹ Ebd., 349.

⁶⁰ Ebd., 350.

⁶¹ Ebd.

⁶² Ebd., 351.

⁶³ G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken. Tübingen 1964, 230.

schen sein geschöpfliches Gegenüber konstituiert hat.“⁶⁴ Gegenüber Ebeling wird in dieser Formulierung stärker die Gegenüberstellung von Gott und dem Menschen als Person deutlich, während Ebeling diesen Sachverhalt des Verantwortlichseins des Menschen vor Gott immer auch mit dem Zusammensein von Gott, Welt und Mensch verbindet. Von daher kommen dann auch für das Gewissen unterschiedliche Akzentsetzungen. „Das Gewissen, das den Menschen auszeichnet, gilt dem, was er tut (getan hat), nicht dem, was er ist. Als Gewissen weiß er um sich selbst als den, der durch sein Tun schon immer schuldig geworden ist. In seinem Personsein ist er jedoch gerechtfertigt. Sofern er dies glaubt, weiß er um sich selbst als eine Person, die zwar ihre Taten, nicht aber ihr Sein zu verantworten hat. Dem Glaubenden verwandelt sich deshalb das (wesentlich) anklagende Gewissen in ein getröstetes Gewissen.“⁶⁵ Die Verantwortung des Menschen für seine Taten wird hier in die Beschreibung des Gewissens mitaufgenommen. Die starke Abgrenzung gegenüber dem Moralischen wie bei Ebeling ist hier nicht zu finden. Sie hängt eng mit dem Personverständnis zusammen. Selbstverständlich ist auch diese Gewissensbeschreibung von Dalferth/Jüngel vornehmlich theologisch und von Luther her geprägt, schließt aber nicht wie bei Ebeling das moralische Moment in diesem Zusammenhang aus.

Wir sehen, wie das Personverständnis Auswirkungen auf das Gewissensverständnis hat, selbst bei Theologen, die in inhaltlicher Nähe zueinander stehen. Zum Personbegriff gehören, wie eine lange Geschichte im Zusammenhang mit der Trinität herausgearbeitet hat, beide Aspekte: Selbstand und Relationalität.⁶⁶ Ebeling hebt zwar das Moment des Relationalen immer wieder hervor, vernachlässigt damit aber zugleich das Moment des Selbstandes. Aus seiner Perspektive sieht er hierin eine substanzontologische Betrachtung. Er kann den Menschen nur in seiner Beziehung als Sünder zu Gott beschreiben bzw. Gott immer nur in Beziehung zum Menschen in den Blick nehmen. Das Gewissen ist unmittelbar von diesem Personverständnis abhängig, indem es als Miteinander-präsent-Werden von Mensch, Welt und Gott bezeichnet wird. Da der Aspekt des Selbstandes bei Ebeling im Personverständnis fehlt, hat er auch keine Bedeutung für das Gewissen. Noch einmal muß ich auf Peter Knauer eingehen, der mir vorwirft, ohne dies näher zu begründen, daß meine Arbeit „blind bleibt für die relationale Ontologie“.⁶⁷ Diese Kritik ist mir deshalb unverständlich, weil Knauer selbst an einem zentralen Punkt die relationale Ontologie bei Ebeling kritisiert. Knauer weist darauf hin, daß Ebeling die Beziehung Gottes zur Kreatur und der Kreatur zu Gott auf dieselbe Ebene stellt. Die Einseitigkeit der Relation des Geschaffenen auf Gott, „wo-

⁶⁴ I. U. Dalferth / E. Jüngel, Person und Gottebenbildlichkeit: CGG 24 (1981) 57-99, hier 64.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Vgl. dazu: H. Schlögel, Nicht moralisch, sondern theologisch. A.a.O. 107-115.

⁶⁷ P. Knauer: ThPh 68 (1993) 631.

nach die Welt jedenfalls niemals konstitutiver Terminus einer Relation Gottes auf sie werden kann“,⁶⁸ diese fundamentale Sichtweise vermißt Knauer bei Ebeling. M.E. hat Walter Kern das Problem genau getroffen, ohne daß er auf Ebeling eingeht. Ebeling spricht vom Zusammensein von Gott, Welt und Mensch. Den Punkt, daß das Verhältnis Gottes zur Welt und damit zum Menschen nicht einfach umgekehrt ausgesagt werden kann, haben wir eben angesprochen. „Ihr Sein (von Gott, Welt und Mensch) erschließt sich allein im Zusammensein.“⁶⁹ An diesem „allein“ wird die unterschiedliche Sichtweise deutlich zur Aussage Kerns: „Sein Gott-Bezug ist der Einheitsgrund für den 'Selbst-, Fremd- und Weltbezug' des Menschen.“⁷⁰ Der Primat Gottes wird in diesem Verständnis, wie mir scheint, überzeugender gewahrt als bei Ebeling. Kern unterscheidet zwischen dem Personbegriff Gottes und dem Personbegriff des Menschen und weist darauf hin, daß „die beiden 'formalen' Momente Selbstand und Relation, personaler Selbstvollzug und Interpersonalität - den Doppelcharakter und die versöhnte Grundspannung des Personbegriffs aus(machen)“.⁷¹ Die Person ist ausgezeichnet „durch Vernunft und Freiheit“. Ihre „Geistnatur ist das 'materiale' Moment des Personbegriffs“.⁷² Bei einem ausschließlich relational beschriebenen Personverständnis kommt dem Gewissen zwar die Aufgabe zu, eine theologisch-anthropologische Gegebenheit auszudrücken. Aber die durch Vernunft und freien Willen begründete Möglichkeit und Notwendigkeit des Menschen zu handeln, kommt nicht vor.

Ohne die Kategorie des Selbstandes der Person, die immer auf Vernunft und Freiheit gegründet ist, ist kein sittliches Handeln des Menschen möglich. Daß Ebeling etwas von den Schwierigkeiten der Unterscheidung von Substanzontologie und relationaler Ontologie spürt, zeigt die Schlußbemerkung eines neueren Aufsatzes: „Der Versuch, den Befund zusammenfassend durch die Unterscheidung von Substanzontologie und relationaler Ontologie zu kennzeichnen, mag korrekturbedürftig sein und ist auf jeden Fall nach vielen Seiten hin auf Explikation und Ergänzung angewiesen.“⁷³

2. Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Personverständnis

Die Überschrift dieses Punktes läßt offen, ob es sich um unterschiedliche Auffassungen innerhalb der evangelischen Ethik handelt und/oder ein Problem zwischen evangelischen und katholischen Standpunkten. Eine Kritik, die von verschiedenen evangelischen Autoren an der katholischen Theologie geübt wird, ist der Begriff

⁶⁸ Ders., Zu Gerhard Ebelings „Dogmatik des christlichen Glaubens“. „Fundamentalunterscheidung“ und „Lebensbezug“ als theologische Grundkategorie: ThPh 59 (1984) 393-413, hier 397.

⁶⁹ G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens I, 226.

⁷⁰ W. Kern, Person I. Philosophisch und theologisch: StL 4 (1988) 330-335, hier 335 mit Hinweis auf M. Müller / W. Vossenkuhl, Person: HPhG 4 (1973) 1059-1070, hier 1060.

⁷¹ Ebd., 335.

⁷² Ebd.

⁷³ G. Ebeling, Luthers Wirklichkeitsverständnis. A.a.O. (Anm. 7) 424.

der Geistseele, wie ihn in letzter Zeit u.a. „Donum Vitae“⁷⁴ aufgegriffen hat. Im Grunde ist in dem Begriff „Geistseele“ das zusammengefaßt, was Ebeling als Substanzontologie versteht. Mit der Befruchtung wird dem Menschen von Gott eine Geistseele gegeben, die den Leib mit sich substantiell vereinigt. „Der Begriff 'Geistseele' meint ... den Menschen als Person, insofern er in sich selbst steht und seine eigene Mitte bildet, um die herum sich alles zu seiner besonderen Welt ordnet.“⁷⁵ Ist Wolfhart Pannenberg mit seinem Personbegriff so weit davon entfernt, wenn er feststellt, „daß menschliches Personsein nicht so exklusiv durch die Beziehung zu einer oder zwei anderen Personen konstituiert ist, wie das im trinitarischen Leben Gottes der Fall ist. Das menschliche Ich ist als Individuum von seiner Beziehung zu jeder bestimmten anderen (menschlichen) Person immer auch noch unterschieden“.⁷⁶ Auf Pannenberg hinzuweisen ist deshalb angebracht, weil im Zusammenhang mit dem Personverständnis er im Gegensatz zur Gewissensthematik verschiedentlich in der evangelischen Ethik Beachtung findet.

Ein instruktives Beispiel für Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Personverständnis bietet Hartmut Kreß.⁷⁷ Kreß schließt sich der evangelischen Kritik an der katholischen Auffassung von der „Geistseele“ an. Er plädiert ebenfalls für eine relationale Ontologie. Allerdings sieht er auch ihre Einseitigkeiten. „Das Sein des Menschen als eines von Gott her definierten 'Verhältniswesens' sollte nicht so überpointiert werden, daß ein Bestimmtwerden des Menschen durch Gott geradezu zu Lasten des bewußten Selbstseins und der individuellen Selbstidentifikation des Menschen betont wird.“⁷⁸ Die Relationalität sollte nicht den Eigenstand der Individualität auflösen, denn „der einzelne (ist) als aktiver ethischer Verantwortungsträger und als Verantwortungssubjekt im Schnittpunkt seiner Lebensbeziehungen in den Blick zu nehmen“.⁷⁹ Wer diese Äußerungen von Kreß zur relationalen Ontologie mit den Ausführungen von Ebeling vergleicht - „Ihr Sein (Von Gott, Welt und Mensch) erschließt sich allein im Zusammensein“⁸⁰ -, spürt etwas von der Bandbreite innerhalb der evangelischen Ethik, oder anders gesagt, von Übereinstimmung und Unterschied. Und dies gilt dann noch einmal im Blick auf die katholische Moraltheologie.

Denn bei einigen Gefährdungen des Personseins, die Kreß anführt, besteht im Ergebnis Übereinstimmung zwischen der evangelischen Ethik und der katholischen Moraltheologie. Zu nennen ist hier das reduzierte Personverständnis des australi-

⁷⁴ Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung (VApS 74) Bonn 1987.

⁷⁵ E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*. Mainz 1993, 137.

⁷⁶ W. Pannenberg, *Systematische Theologie*. Bd. 1. Göttingen 1988, 465.

⁷⁷ H. Kreß, *Der ethische Gehalt theologischer Anthropologie. Überlegungen zur protestantischen Ethik zwischen Moderne und Postmoderne: Th. Hausmanninger (Hg.), Christliche Sozialethik zwischen Moderne und Postmoderne*. Paderborn u.a. 1993, 111-123.

⁷⁸ Ebd., 121.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens I*, 226.

schen Philosophen Peter Singer u.a., die das Personsein des Menschen und damit sein Lebensrecht allein an Rationalität und Selbstbewußtsein knüpfen. Oder wenn gegenüber einer einseitigen Konsum- und Glücksorientierung des Individuums die gelebte Solidarität mit den Mitmenschen angesprochen wird.

Auf die vorhin gestellte Frage, ob die Gegenüberstellung von Substanzontologie und relationaler Ontologie noch aufrechtzuhalten sei, gibt Schockenhoff die Antwort, daß es sich hierbei um „komplementäre Denkformen“⁸¹ handelt. Ähnlich wie beim ersten Hauptpunkt können wir Übereinstimmungen wie Unterschiede im Personverständnis innerhalb der evangelischen Ethik feststellen. Zur Differenz gehört auch die Frage, welchen Stellenwert das Personverständnis für die Ethik hat, und ob die Differenz zwischen Substanzontologie und relationaler Ontologie zur Sprache kommt. In den genannten Lehr- bzw. Studienbüchern von Honecker und Rendtorff wird dieser Unterschied nicht thematisiert.

Schluß

Der Titel des Beitrags - Das andere Gewissen - enthielt ein eingeklammertes Fragezeichen. Daß die Fragestellung von einem katholischen Hintergrund herrührt, zeigt sich bereits darin, daß die Gewissensthematik in der katholischen Moraltheologie viel intensiver diskutiert wird als in der evangelischen Ethik. Die Antwort wird nicht einheitlich ausfallen können. Am deutlichsten wird man sie bejahen bei Ebeling. Dabei ist zu berücksichtigen, daß es Ebeling beim Gewissen zuerst und vor allem um ein theologisches Anliegen geht. Bei Honecker, dessen Gewissensverständnis wir als theologisch und ethisch charakterisiert haben, wird man die Frage nicht ganz so einfach bejahen können. Ähnliches gilt, wenn auch aus anderen Gründen für Rendtorff.

Ohne daß wir diese Auffassungen jetzt noch mit katholischen Ansätzen vor allem mit den zentralen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils (GS 16, DH 3) in Verbindung bringen können, können wir festhalten: Es gibt innerhalb der evangelischen Theologie und Ethik Gemeinsamkeiten und Unterschiede im Gewissensverständnis. Ein Kriterium ist hierbei der Stellenwert, der den Aussagen Luthers beigemessen wird. Wir haben bei den drei besprochenen Autoren ein deutliches Gefälle von Ebeling über Honecker zu Rendtorff sehen können. Mit der Bedeutung Luthers ist auch das unterschiedliche Gewicht der konfessionsspezifischen Aussagen verbunden: von Ebeling, der an der Grunddifferenz festhält, über Honecker, der die Differenz zwischen der Scholastik und Luther betont, für die Gegenwart sich nicht so eindeutig festlegt - er kritisierte *Donum Vitae* wegen des Begriffs der Geistseele -,⁸² bis hin zu Rendtorff, der die Frage nach der Grunddifferenz

⁸¹ E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens*. A.a.O. (Anm. 75) 141-145.

⁸² M. Honecker, *Der Mensch ist mehr als seine Chemie*. Anmerkungen aus evangelischer Perspektive: S. Wehowsky (Hg.), *Lebensbeginn und menschliche Würde*. Stellungnahmen zur Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre vom 22.2.1987. Frankfurt a.M.-München 1987, 77-88, bes. 82-88.

nicht eigens thematisiert. Das heißt aber nicht im Umkehrschluß: weniger festhalten an der Grunddifferenz impliziert zugleich eine größere Nähe zur katholischen Auffassung.

Das Ergebnis wird auch durch die Skizzierung der relationalen Ontologie bestätigt. Zwischen Ebeling und Kreß sind bei Gebrauch desselben Terminus „relationale Ontologie“ neben Gemeinsamkeiten doch Unterschiede feststellbar. Meine Kritik an Ebeling in diesem Punkt bezog sich nicht darauf, die „Externrelationen“ (Ebeling) außer acht zu lassen bzw. die Relationalität in irgendeiner Weise gegenüber dem Selbstand abzuwerten, sondern durch den Hinweis auf das Selbst, die Möglichkeit zum sittlichen Handeln in Blick zu halten. Wie wir sahen, wurde gegenüber einer ausschließlich „relationalen Ontologie“ verschiedentlich Stellung bezogen.

Das Ergebnis unseres Einblicks in die evangelische Ethik zum Thema Gewissen und damit verbunden zur Person mag den enttäuschen, der auf klare Alternativen setzt bzw. für Konsens plädiert. Das Ergebnis ist differenziert, obwohl wir nur einen Teil aus dem Bereich der theologischen Ethik betrachtet haben. Auf dieser Ebene der ökumenischen Bemühungen können wir weiterkommen, wenn wir uns um einen differenzierten Befund mühen.

So ist die Reaktion der evangelischen wie der katholischen Ethik auf die Herausforderungen, wie sie sich z.B. durch Peter Singers Personverständnis gestellt haben, ähnlich gewesen. Auch einige gemeinsame Erklärungen der Kirchen aus den letzten Jahren weisen in diese Richtung. Daß zur ökumenischen Ethik auch kleinere kirchliche Gemeinschaften einen wichtigen Beitrag leisten, hat Franz Furger beim konziliaren Prozeß um Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung festgestellt.⁸³

Nach wie vor gilt, was Johannes Gründel vor fast zehn Jahren zum ökumenischen Dialog in Fragen der theologischen Ethik festgestellt hat, „die Positionen des Partners der anderen Konfession noch gründlicher als bisher zur Kenntnis zu nehmen“.⁸⁴ Dazu wollte ich einen Beitrag leisten.

⁸³ F. Furger, Gerechtigkeit, Frieden, Bewahrung der Schöpfung. Die ersten Schritte in einem „konziliaren Prozeß“ - ein Bericht aus sozialetischer Perspektive: JCSW 31 (1990) 200-212.

⁸⁴ J. Gründel, Zwei Kirchen - eine Moral? Akzentsetzungen katholischer Moral und ihre Auswirkungen auf das sittliche Verhalten: O. Bayer u.a., Zwei Kirchen - eine Moral? Regensburg 1986, 77-103, hier 101.